Préface à un livre de Pierre Le Vigan

ESPACE, TERRITOIRE, HABITAT

Le lecteur de ce livre, où Pierre Le Vigan a recueilli quelques uns de ses meilleurs articles parus depuis vingt ans, s'apercevra vite qu'il se compose pour l'essentiel de deux grandes catégories de textes : ceux qui ont trait à divers sujets relatifs à la vie sociale et politique, et ceux qui constituent la deuxième partie de l'ouvrage (auxquels il faut ajouter quelques chapitres de la première), qui sont consacrés à l'histoire de la ville, à son prodigieux développement à l'époque moderne, à la crise profonde qu'elle traverse actuellement.

Ce choix n'est pas seulement dû à la subjectivité de l'auteur, même si celui-ci a eu, dans sa carrière professionnelle, plus d'une occasion de se frotter concrètement à la réalité de l'urbanisme, dont il a ainsi acquis une connaissance pratique et directe. La ville, en effet, n'est pas un sujet parmi d'autres. Elle tend aujourd'hui, et de plus en plus, à les englober tous. Mais n'en a-t-il pas toujours été ainsi ? Ce serait à coup sûr une grave erreur de s'imaginer que la ville n'a jamais été qu'un décor, une toile de fond, une superstructure de la vie des hommes. L'homme fait les villes, mais il s'exprime aussi par elles. L'urbanisme « traduit la structure mentale des peuples », comme l'écrit très justement Pierre Le Vigan. Aujourd'hui plus que jamais, c'est dans la ville que se joue la question de la cohésion sociale. La crise de l'espace est une crise du sens, parce que l'architecture implique une anthropologie et que la fracture esthétique précède la fracture sociale. « Je crois à la ville comme lieu où tout se joue désormais », dit encore Le Vigan.

Il est intéressant de remarquer, en même temps, que la ville a toujours fait l'objet de critiques, et que ces critiques ont souvent été virulentes. On pourrait même établir une brève typologie de l'affect anti-urbain.

La ville a d'abord été critiquée du point de vue du nomadisme, en tant qu'elle s'inscrit durablement dans un lieu spécifique, mettant ainsi fin à l'errance. Cette hostilité au mode de vie urbain apparaît très nettement dans la Bible, et ce dès la Genèse. Significativement, Caïn est présenté comme un « constructeur de ville » (Gen. 4) – bien qu'on voit mal, à l'époque, qui aurait pu y habiter. Il s'agit en fait de faire contraster le mode de vie de Caïn avec celui de

son frère, Abel le berger, qui prolonge de toute évidence le mode de vie nomade dans la période post-néolithique. Le nomadisme est ici posé comme un modèle de vie supérieur. Le crime commis par Caïn le condamne tout naturellement à vivre dans une ville, que le texte biblique présente comme un projet de l'« orgueil » humain, le projet d'une création nouvelle, d'un début de civilisation. Dans la Bible, civilisation urbaine, guerre, Etat, politique, sont quasiment synonymes. Les empires qui s'y trouvent dénoncés sont des empires urbains : l'Egypte de Pharaon, grand constructeur de villes lui aussi, Babylone, Ninive, Akkad, et surtout Rome. « La malédiction est prononcée dès l'origine, écrit Jacques Ellul. Elle fait partie de l'être même de la ville, elle s'inscrit dans la trame de son histoire. La ville est un lieu maudit, et cela par son origine même, par sa structure, par son repliement, par sa quête des dieux. Chaque ville dans son développement reprend cette malédiction, la supporte et c'est un des éléments constitutifs de toute ville » (*Sans feu ni lieu. Signification biblique de la grande ville*).

Cette malédiction culmine avec l'épisode de la tour de Babel. Plus que tout autre, ce projet symbolise l'orgueil humain, la prétention de l'homme de s'égaler à Dieu. Les bâtisseurs de Babel s'exclament d'ailleurs : « Allons ! Bâtissons-nous une ville et une tour dont le sommet pénètre les cieux ! Faisons-nous un nom ! » (Gen. 11,4). Ce « nom » ne peut être que le rival du Nom, le tétragramme divin. C'est pourquoi la colère de Iahvé se concentre sur les villes, qu'il fait détruire et « vouer à l'anathème ». A l'idéal urbain, s'oppose l'idéal nomade – le refus de l'enracinement.

Mais la ville a aussi été critiquée, non plus comme un défi « orgueilleux » lancé au mode de vie nomade, mais au contraire au nom d'un autre mode de vie enraciné, le monde de la campagne, le monde rural de la paysannerie. Au sein du paysage politique, cette thématique a été particulièrement développée dans les milieux droitiers, où l'on proclame volontiers que « seule la terre ne ment pas ». La ville, et plus spécialement la grande ville, y est fréquemment décrite comme un endroit existentiellement et moralement dangereux, un lieu où les solidarités organiques sont remplacées par de simples liens mécaniques, où tout ce qui était auparavant authentique et profond devient artificiel et éphémère.

A une époque où, non seulement les couches populaires, mais aussi l'aristocratie, restée souvent enracinée dans ses terres, étaient encore liées au monde rural, la ville apparaît comme le lieu de prédilection de la bourgeoisie – étymologiquement, la classe issue des « bourgs ». C'est au cœur des villes que se développe la classe bourgeoise et que fleurissent ses valeurs de rationalité instrumentale, d'utilité, de calculabilité – et avec elles aussi son moralisme hypocrite, son philistinisme. L'homme qui calcule son intérêt est d'abord un homme de la ville, qui n'a plus à se soucier des ancêtres qui ont avant lui possédé une terre ni du paysage qu'il appartient au paysan de maintenir et de préserver. La ville, en outre, concentre en elle tout ce que le monde rural tend à rejeter spontanément : les proscrits et les criminels, les filles perdues, les voyous et les trafiquants. A la ville, toutes les pathologies sociales prospèrent : c'est là que les margoulins préparent leurs mauvais coups, que les prostituées dévoient les bons pères de familles, que les trafiquants fabriquent leur fausse monnaie. Tout est faux à la ville, qu'il s'agisse des produits, qui ne tardent pas à perdre la véritable saveur du terroir, ou des rapports sociaux, qui deviennent superficiels et dépersonnalisés

Cette critique est d'autant plus vive qu'au fil des décennies, à l'époque moderne, les campagnes se vident. Car la modernité, c'est aussi l'attraction que n'ont cessé d'exercer sur le

monde rural les lumières de la grande ville. Jeunes paysans bientôt reconvertis en prolétaires urbains, petites Bretonnes qui finissent au bordel… La ville attire et fascine par tout ce qu'elle a d'inauthentique et de clinquant. Ainsi en arrivera-t-on au « désert rural » (« Paris et le désert français », selon le titre du célèbre livre de Jean-François Gravier). Cette thématique bien connue est évidemment celle de l'enracinement contre le cosmopolitisme. Par rapport aux anciennes critiques de la ville, elle témoigne d'un total renversement de perspective. Si la ville a pu être critiquée dans le passé au nom d'un idéal nomade et « cosmopolite », cette fois la critique se renverse : c'est la ville elle-même qui est posée comme figure du nomadisme moderne, c'est elle qui apparaît comme « cosmopolite » par nature. La ville devient un lieu nomade, oxymore qui résume tout.

Une autre critique de la ville, qui recoupe parfois la précédente mais ne se confond avec elle, trouve son origine chez Jean-Jacques Rousseau et chez les romantiques. C'est une critique subjectiviste, expressiviste, qui dénonce le monde de la ville, non plus tant au nom de la campagne et de l'habitat rural que de la nature, opposée ici à la culture (ou à la civilisation). La nature dont il s'agit est déjà, pourrait-on dire, une nature « moderne », en ce sens que ceux qui en font l'éloge en ont une perception intériorisée. La « nature » se confond avec l'aspiration de l'« âme » ou du « cœur ». Elle est d'abord une affaire de sentiments. Renouer avec la nature, c'est se réapproprier la partie de soi-même qui veut être libre et « authentique », ne pas se laisser déterminer par les contraintes de la société policée. Se détourner de la ville, sortir de la ville, la fuir même, c'est se remettre à l'écoute des rythmes naturels, des pulsations originelles, se détourner tout à la fois – ici, comme dans le modèle précédent – du philistinisme bourgeois, du règne de l'artifice et de la « littérature de l'asphalte ». Ainsi les jeunes membres du mouvement des Wandervogel (« Oiseaux migrateurs ») se détourneront-ils, à la fin du XIXe siècle, des agglomérations urbaines alors en pleine expansion, des séductions mauvaises de la ville, pour reprendre la route d'une « libre » nature dans l'espoir d'y retrouver les secrets d'un monde inviolé.

Cet expressionnisme romantique va le plus souvent de pair avec un rejet instinctif de l'idéologie du progrès, car le « progrès » conduit de toute évidence les hommes à s'enfermer dans la ville pour y produire et y consommer toujours plus. Les écologistes sont aujourd'hui les principaux héritiers de cette attitude. Ce sont les villes qui polluent le plus, nous disent-ils, c'est dans les villes que la voiture envahit tout, c'est là que l'idéal d'une croissance matérielle sans fin se formule avec le plus de force, ce sont les mégapoles géantes qui risquent d'anéantir en l'homme ce qu'il y a de proprement humain.

A l'inverse, la vie urbaine a toujours été présentée par ses partisans comme une vie plus libre, où l'homme pouvait échapper aux déterminismes naturels, à la pesanteur des traditions, au poids des générations comme aux conventions sociales étouffantes de l'univers rural. Pour les philosophes des Lumières, la ville ne pouvait que concourir à l'idéal d'autonomie humaine. A la campagne, on est enfermé dans les habitudes et les superstitions, qui empêchent l'émancipation humaine, tandis qu'à la ville on est « libre » – libre de ne plus dépendre d'un statut inscrit à la naissance, de nouer relations avec qui l'on veut, de vendre sa force de travail comme on l'entend, de se révolter contre les pouvoirs.

L'industrialisation, caractéristique de la modernité, commence d'ailleurs dans les villes, là où les anciens paysans se sont transformés en prolétaires et en ouvriers. La ville, du même coup, dans le climat du paupérisme, devient le lieu par excellence de la contradiction sociale,

de la guerre des classes. C'est dans le milieu urbain que se développent les « classes dangereuses », et que le peuple travailleur produit l'espace en l'habitant. Engels écrit en 1845 : « Les grandes villes sont les foyers du mouvement ouvrier. C'est là que les ouvriers ont commencé à réfléchir à leur situation et à leur lutte. C'est là que s'est manifestée d'abord l'opposition entre prolétariat et ouvrier ». Mais c'est aussi dans les villes que croît la puissance capitaliste.

On pourrait aisément faire une anthologie de ces innombrables textes où s'exprime toute l'animosité contre la ville, régulièrement décrite comme un lieu de perdition, où tout ce qu'il y a de « vrai » se convertit en lumières artificielles et en idéals de toc, où l'on accumule de l'argent tout en perdant de vue les « vrais richesses » – comme disait Jean Giono – que sont la simplicité et la frugalité volontaires, où l'éducation elle-même devient affaire de principes abstraits car le spectacle formateur de la nature a disparu.

Reconnaissons-le, il y a beaucoup de vrai dans ces critiques. Et l'on sait comment la « liberté » promise par la ville s'est souvent révélée illusoire, combien l'univers urbain a engendré une série d'inédites et profondes misères, tant affectives que matérielles. Mais indépendamment du fait que la situation actuelle leur enlève une part de pertinence, puisque désormais presque tout le monde vit dans les villes, elles n'ont en même temps jamais porté qu'une part de la vérité. La raison en est que la ville fait partie de la spécificité humaine.

Karl Marx, dans ses *Grundrisse*, observait déjà que la ville « concentre tout ce qui fait qu'une société est une société ». Oswald Spengler, plusieurs fois cité par Pierre Le Vigan, écrit de son côté : « Toutes les grandes cultures sont citadines. L'homme supérieur de la seconde époque cosmique est un animal constructeur de cités […] L'histoire universelle est l'histoire des cités ». L'existence humaine, en effet, est avant tout sociale-historique : le *Dasein* humain devient historiquement. Et c'est même par là que l'homme se distingue le plus fondamentalement des autres animaux. Les bêtes ont une durée d'existence, mais elles n'ont pas d'histoire. C'est en cela qu'elles sont dans une large mesure prévisibles. L'homme est imprévisible, parce qu'il est dans sa nature d'avoir toujours une marge de liberté par rapport à cette nature. De cette liberté il tire la possibilité de se construire lui-même en se donnant une histoire. C'est parce que l'homme est imprévisible que l'histoire reste toujours ouverte.

La ville est le lieu de l'histoire, et c'est en cela qu'elle est indispensable. L'empire romain est inimaginable sans l'*Urbs*, tout comme la démocratie grecque est impensable sans les cités qui la virent naître et s'affirmer. Mais il faut ajouter tout de suite qu'autrefois, les villes n'absorbaient pas toute la substance humaine. Il existait un équilibre entre les villes et les campagnes, grâce auquel ces dernières pouvaient en quelque sorte jouer un rôle de « réserves ». Ce sont ces « réserves » qui ont aujourd'hui presque disparu.

*

La révolution moderne a d'abord été une révolution urbaine. On n'a pas encore réalisé ce que signifie le fait que la majorité de la population mondiale vive désormais dans des villes. On n'a pas encore pris la pleine mesure de ce que signifie l'urbanisation générale de l'existence. C'est à cela aussi que l'excellent livre de Pierre Le Vigan entend contribuer. Précisément parce que le monde rural a quasiment disparu, au terme d'un processus

« silencieux » dont nous ne mesurons ni la portée, véritablement inouïe, ni toutes les conséquences, c'est parce que l'ancien équilibre de la ville et de la campagne s'est pratiquement dissous, du moins dans les pays occidentaux, que la crise de la ville revêt aujourd'hui une telle importance. La ville concentre en elle tous les traits des hommes d'aujourd'hui. La crise de la ville est celle de la société toute entière. Elle en est le miroir en même temps que le microcosme.

Le fait dominant, souligne Pierre Le Vigan, c'est ce que Durkheim appelait déjà l'*anomie* de la société : dissolution du lien social, effondrement des repères, dissolution des formes, ébranlement de toutes institutions, péremption de tout ce qui naguère tendait à la durée. « Miroir des rapports entretenus par les hommes entre eux », la ville témoigne elle-même de cette anomie. C'est pourquoi la crise du lien social se traduit dans l'espace, tout autant que la crise de l'habitat retentit sur le lien social. Dans une société où l'individualisme domine, les liens sociaux se défont et le social devient lui-même chaos. Il n'en va pas autrement de la ville. L'urbanisation est devenue chaotique, parce qu'aucun projet collectif n'y préside plus à la conception du vivre-ensemble. Ce n'est pas tant le gigantisme des structures urbaines qui est ici le plus en cause, même s'il joue aussi un rôle, mais l'incapacité de l'urbanisme à répondre aux besoins humains les plus élémentaires en matière d'habitat.

Pierre Le Vigan montre très bien la différence entre l'espace, le territoire et l'habitat, tout comme celle entre l'architecture et l'urbanisme. L'essence de l'urbanisme ne se ramène pas à la gestion de l'espace, et l'architecture ne saurait y suppléer. L'urbanisme a pour vocation de transformer l'espace en territoire – c'est-à-dire la nature en culture –, puis de transformer le territoire en habitat. L'accès à l'habitat est un accès au *socius*. Par opposition à Le Corbusier, pour qui l'urbaniste n'était rien d'autre qu'un architecte, Le Vigan rappelle ces mots de Gaston Bardet : « L'urbanisme doit être un art de stratégie et non de maçon ».

L'œuvre du baron Haussmann, marquée par l'idéologie bourgeoise de la fermeture et du contrôle, a inauguré l'urbanisme de masse dans une ère individualiste, ce qui entraînera à terme la fin du holisme urbain (la ville moderne n'est plus perceptible comme un tout), la dissociation croissante de l'urbanisme et de l'architecture, la multiplication des « grands ensembles », la substitution de l'instrumental au monumental, l'avènement des villes linéaires et des « rubans » irréversibles, c'est-à-dire la progressive transformation du *tissu* urbain en *non-lieux* inhabitables – où l'on est pourtant contraint d'habiter. En matière d'urbanisme, la modernité a ainsi réalisé la conjonction des thèses fonctionnalistes et uniformisantes, avec leurs idéaux rationnels et planificateurs (l'obsession de l'angle droit), du pouvoir des technocrates et des nouvelles stratégies du capital immobilier. Le résultat a été le non-sens proliférant et la laideur universelle programmée. L'« hyperville » a tué la ville à la façon dont, chez Baudrillard, le réel a été destitué par l'hyperréalité.

L'évolution en ce domaine a été incroyablement rapide. Le meilleur témoin de cette accélération est sans doute le cinéma, dont les décors naturels, à l'insu même des réalisateurs, ont toujours valeur de documentaire. Il suffit de voir des films des années 1950 se déroulant à Paris – prenons-en deux au hasard : *Du rififi chez les hommes* (1955) et *Le désordre et la nuit* (1958) –, pour constater que la capitale, à cette époque, ne différait guère de ce qu'elle était encore dans les années trente. Les quartiers de Paris se distinguaient nettement les uns des autres, comme dans les livres de Léo Malet. Dans le courant des années 1960, tout explose. Comme bien d'autres métropoles, Paris devient une ville de partout et de nulle part, « espace

centrifuge » (Baudrillard) qui n'a plus ni centre ni périphérie.

Si l'on raisonne un instant en termes politiques, on ne peut qu'être frappé à ce propos de la totale absence de réflexion de la droite en matière d'aménagement urbain. Totale absence qui, en fait, ne devrait pas trop surprendre, tant la droite a toujours été étrangère aux interrogations en profondeur sur le social (Gaston Bardet fut une exception). Aussi ne s'étonne-t-on pas des élogieuses mentions faites par Le Vigan de certaines des propositions du projet « Banlieues 89 », dont les principaux artisans étaient Jean-Pierre Le Dantec et Roland Castro.

Mais les pages les plus intéressantes sont à mon avis celles que Le Vigan consacre aux banlieues. Celles-ci ont beau être aujourd'hui d'une actualité brûlante – les « jeunes des banlieues » ! –, la réflexion à leur sujet, chez la plupart, est là encore à peu près nulle. Les politiques ramènent les problèmes de l'habitat social à des histoires de boîtes aux lettres et de réparations d'ascenseurs, sans jamais aller à la racine. La droite, comme d'habitude, n'a rien à dire sur le sujet. Le problème des banlieues, pour elle, n'est dû qu'à ceux qui y habitent, comme s'il suffisait d'en changer la composante pour qu'y renaisse automatiquement la sociabilité.

Les banlieues n'ont évidemment plus rien aujourd'hui des anciens faubourgs, ni des zones « pavillonnaires » de l'époque des guinguettes photographiées par Robert Doisneau, âprement décrites par Céline et évoquées par des films comme *La belle équipe* ou *Rue des prairies*. Elles ne sont même plus le banc d'essai des modernités (on se souvient de l'intéressante expérience des cités-jardins). Elles n'ont d'abord cessé de croître et de proliférer de manière anarchique : en France, aujourd'hui, 80 % de la population urbaine vit en banlieue (en région Ile-de-France, on compte 2 millions d'habitants à Paris, 9 millions dans les banlieues). Parallèlement, elles sont peu à peu devenues ce que Pierre Le Vigan appelle le « décor favori de la misère » et le « lieu sociologique de la relégation », c'est-à-dire le dépotoir où l'on déverse tout ce qui ferait désordre dans des centres-villes transformées en dortoirs pour cadres supérieurs. Qu'elles « explosent » n'a rien pour surprendre. On devrait même s'étonner que les explosions n'y soient pas plus fréquentes et plus violentes ! Mais il est vrai qu'aujourd'hui, nous sommes entrés plutôt dans l'ère des implosions. La banlieue implose donc, et la ville également, puisque la banlieue est « devenue la norme de la ville ». Le lien social est ainsi dévasté. C'est en ce sens, dit à juste raison Le Vigan, qu'« il n'y a pas de solution à la question des banlieues sans résolution de la crise de la ville ».

En tant que lieux où se fait l'histoire, les villes ont toujours payé un lourd tribut aux conflits et aux guerres : destruction de leurs remparts et de leurs murailles, sièges, saccages de toutes sortes, bombardements. Mais on aurait tort de croire que seule la guerre détruit les villes. Dans l'un des appendices de son beau livre sur *L'enseignement de l'ignorance et ses conditions modernes*, Jean-Claude Michéa décrit avec bonheur un phénomène qu'il stigmatise d'une formule : la « destruction des villes en temps de paix ». Cette destruction-là aura, depuis un siècle, fait des ravages incalculables, bien supérieurs à ceux de tous les pillages et de tous les bombardements de l'histoire. Mais sur ce point, Michéa va plus loin que Pierre Le Vigan. Loin de penser que la « destruction des villes en temps de paix » soit survenue parce qu'on n'y a pas prêté suffisamment attention, par négligence en quelque sorte, si bien que les pouvoirs publics, devenus conscients du problème, pourraient encore se ressaisir, Michéa estime que l'avènement du chaos urbain est si conforme à une tendance profonde de notre temps que, chez certains au moins, il pourrait bien résulter d'un dessein voulu et programmé.

La destruction des villes en temps de paix n'a pas pour seules causes, en effet, l'impéritie de politiques à courte vue, le délire des urbanistes ou les méfaits de la spéculation immobilière. La logique inhérente à la Forme-Capital y est aussi pour beaucoup. Ce que montre Michéa, c'est que la destruction des villes est l'une des conditions requises pour la transformation anthropologique de l'imaginaire humain, que l'individualisme libéral entend convertir à l'axiomatique de l'intérêt, au prix d'une redoutable désymbolisation des rapports sociaux.

« L'urbanisme moderne est, par définition, inséparable d'un projet politique autonome, écrit Michéa. Et à mesure que le système capitaliste étend son règne, ce projet doit nécessairement inclure, de plus en plus clairement, la nécessité de briser la vieille capacité politique des classes populaires, en assurant les conditions matérielles de leur atomisation ». Certes, cette atomisation se traduit par toutes sortes de pathologies sociales, dont la presse se fait l'écho tous les jours, mais c'est en quelque sorte le prix à payer. L'objectif est de briser les velléités de résistance des classes populaires, de remodeler l'imaginaire social conformément au conditionnement dominant : « Quant aux raisons précises qui obligent les pouvoirs modernes à accélérer la destruction des villes, elles tiennent à une contradiction assez simple. D'un côté, en effet, ces pouvoirs sont contraints, dans le cadre de leur mission modernisatrice, d'organiser *l'urbanisation générale de la vie*, avec tout ce que cela implique, notamment en matière d'automobilisme et de destruction de l'environnement. Mais d'autre part, cette universalisation programmée de la forme urbaine ne doit en aucun cas signifier l'extension et la diffusion de ces effets émancipateurs qui, depuis la Renaissance, étaient liés à l'esprit citadin – traditionnellement frondeur – et aux différentes formes de civilité engendrées par la vie de quartier. De cette contradiction procède l'étrange obligation moderne de produire à la fois *toujours plus d'espace urbain* […] *et toujours moins de ville* au sens que ce mot avait conservé jusqu'à ces derniers temps ». De fait, la dilution de l'intensité urbaine dans des banlieues pavillonnaires étendues à perte de vue, le « mitage » du territoire par des constructions peu denses, représentent, comme le montre Le Vigan, l'une des formes de l'actuelle urbanisation anti-ville.

*

Pierre Le Vigan nous propose un *Inventaire de la modernité avant liquidation*. On pourrait se demander si, plutôt que de « liquidation », il ne vaudrait pas mieux parler de « liquidité ». Dans les temps postmodernes, comme l'explique le sociologue Zygmunt Bauman, nous sommes en effet entrés dans l'univers « liquide » des flux et des reflux. Mais laissons cela de côté. J'ai voulu évoquer ici ce que Pierre Le Vigan écrit sur la ville, mais son livre parle évidemment de bien d'autres choses. Sur la politique, l'économie, l'écologie, l'immigration, mais aussi la sexualité (qui lui inspire quelques unes de ses plus fines remarques), Le Vigan apporte pareillement des éclairages qui traduisent son indépendance d'esprit et ne se ramènent jamais à des idées toutes faites ou des slogans convenus.

Pierre Le Vigan écrit depuis plus de trente ans, avec toujours la même finesse et la même sensibilité. Il est au sens propre un non-conformiste, c'est-à-dire quelqu'un qui ne peut se satisfaire de ce que ressasse l'esprit du temps, mais qui a besoin d'aller voir à côté, ou ailleurs ou encore au-delà. Marqué dans sa jeunesse par Drieu La Rochelle, comme beaucoup, il a

depuis élargi ses références à toutes sortes d'auteurs appartenant aux horizons les plus divers. Il s'intéresse avant tout aux sciences sociales, mais il est aussi un artiste, un amateur de culture au sens le plus large, un lecteur infatigable, qui rumine ce qu'il lit, un amateur éclairé de ce qu'il y a de meilleur dans la production cinématographique. Ce qui me frappe le plus chez lui, c'est sa façon de penser, de progresser pas en pas, sans hâte excessive, sans porter trop d'attention aux détails connexes, sans jamais dissocier la forme et le fond. Le Vigan n'a pas seulement l'esprit philosophique, il a l'art de faire travailler les concepts. Il s'empare d'un mot et il le pousse devant lui, voit ce qu'il en advient lorsqu'il le fait rouler dans un sens plutôt que dans un autre. Contrairement à moi, il n'est pas un collectionneur, mais il est curieux des choses les plus différentes. Les carnets qu'il publie dans chaque numéro de la revue *Eléments* disent assez l'ampleur de ses préoccupations, et surtout la qualité de ses réflexions. Le Vigan rebondit sur tout. Un film déclenche chez lui une réflexion philosophique, une leçon de dessin prise à la Grande Chaumière met en branle une interrogation sur la vérité de l'esthétique. Que ce soit à propos d'un livre, d'un film, d'une œuvre d'art, il raisonne sans a priori, attentif aux signes qui font signe.

Pierre Le Vigan sait la complexité profonde du social, et la nécessité de s'y intéresser avec empathie. Il a depuis longtemps mesuré les effets du « totalitarisme post-totalitaire » (qui est aussi un totalitarisme post-démocratique), mesuré aussi la misère affective – misère symbolique, misère de l'imaginaire, misère de l'*eros* – des sociétés actuelles. C'est peut-être la raison pour laquelle, ces dernières années, il s'est beaucoup intéressé à la psychologie des sentiments et aux troubles du tempérament (on souhaiterait d'ailleurs qu'il réunisse dans un second volume ses écrits sur la mélancolie, l'acédie, la dépression, etc., dans lesquels on mesure bien la part de l'analyse et celle de la projection).

Il est inutile de dire que Pierre Le Vigan est avant tout un esprit libre. Il suffit de le lire pour le constater. C'est cette liberté d'esprit qui lui fait développer des analyses très fines, où se reflètent des convictions qui ne tardent pas à emporter celles du lecteur, tout en maintenant toujours ouvert l'espace de l'interrogation, empêchant ainsi son système de pensée de se clore sur lui-même, et donc de se stériliser.

Particulièrement appréciable chez lui est ce désir, qu'il expose d'emblée, de poser des questions tout en laissant certaines réponses ouvertes. « Je n'ai pas que des principes et des positions de principe, écrit-il. J'ai aussi des interrogations ». Pierre Le Vigan prend par là ses distances avec l'esprit obtus qui, ne pouvant imaginer qu'un usage instrumental des idées, exige à toute force des solutions à tout, au point que chez beaucoup la réponse finit par précéder la question. Le Vigan n'est pas de ceux qui croient que l'esprit humain ne peut se poser que les questions auxquelles il a la capacité de répondre. Il sait que la philosophie se définit d'abord comme un questionnement qui, en tant que tel, ne saurait a priori préjuger du point d'aboutissement. Il sait aussi que la question est toujours plus féconde que la réponse, en ce sens qu'elle ouvre un espace à la pensée, tandis que la réponse court le risque d'y apporter une clôture. Prônant de « transformer sans cesse les principes en questions », Gustave Thibon disait que « la pensée esclave se reconnaît à ceci qu'elle procède par affirmation ou par négation, la pensée libre s'exerce sous la forme interrogative ». C'est cette pensée libre qui inspire à Pierre Le Vigan une approche transversale des sujets qu'il aborde. Pareille approche ne suppose pas seulement d'en savoir beaucoup dans des domaines différents, elle exige aussi de savoir penser en dehors des catégories. On comprend dès lors que Le Vigan se situe délibérément « au-delà de la droite et de la gauche », au-delà de toutes

les dichotomies mutilantes qui empêchent de saisir le réel dans sa globalité.

En plaidant, en matière d'urbanisme, pour une « requalification des espaces » et une « réappropriation des lieux », Le Vigan exprime le vœu significatif que « le philosophe, en pensant, et l'architecte, en bâtissant », puissent ensemble œuvrer à ce que les villes redeviennent « belles et désirables ». Ce souhait renvoie de toute évidence à une aspiration profonde. Etre à la fois urbaniste et philosophe pourrait bien être le rêve secret que nourrit Pierre Le Vigan lui-même. Alliance de la théorie et de la pratique, du principe et de l'application concrète, du penser et de l'habiter. Pierre Le Vigan, osons-le dire, incarne lui-même cet idéal.

Alain de BENOIST